

Između psihologije i povijesti: novi pristup u proučavanju povijesnog Isusa i kritika kriterija autentičnosti

Marko Marina*
markomarina777@yahoo.com

Ivan Karlić**
vanikar010@gmail.com

<https://doi.org/10.31192/np.16.2.7>

UDK: 27-31:[94:159.9

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

Primljeno: 2. ožujka 2018.

Prihvaćeno: 11. svibnja 2018.

Studije povijesnog Isusa čine pokušaje povjesničara i bibličara da, služeći se različitim metodologijama, dođu do nekih zaključaka o njegovu životu i djelovanju. Ovaj se članak prvenstveno bavi standardnom metodologijom utemeljenoj na kriterijima autentičnosti. Jasnijim određivanjem karakteristika ove metodologije, u radu se nastoji podvrgnuti kritičkoj analizi spomenutu metodologiju i ukazati na njezine moguće nedostatke. U članku se zaključuje da kriteriji autentičnosti ne moraju biti isključivi temelj proučavanja povijesnog Isusa te da je vjerojatno došlo vrijeme da se oni zamijene, odnosno dopune novijim pristupom. Drugi dio članka nastoji predstaviti drugačiji pristup povijesnom Isusu, koji je prvenstveno utemeljen na adekvatnijem razumijevanju naravi odnosa između prošlosti i sadašnjosti te koji uzima u obzir studije psihologije pamćenja.

Ključne riječi: povijesni Isus, kriteriji autentičnosti, psihologija sjećanja, evanđelje.

Uvod

Posljednjih nekoliko stoljeća traje nastojanje prvenstveno teologa, a onda i povjesničara te sociologa da pronađu odgovor na pitanje: »Tko je bio Isus iz Nazareta, Krist?« Njihova se potraga u stručnim krugovima naziva »potragom za povijesnim Isusom«. Standardna se metodologija desetljećima služi tzv. kri-

* Marko Marina, mag. hist., doktorand povijesti na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu; Ivana Lučića 3, HR-1000 Zagreb.

**Prof. dr. sc. Ivan Karlić, red. prof. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu; Vlaška 38, pp 432, HR-10001 Zagreb.

terijima autentičnosti pomoću kojih nastoji odvojiti izvorne epizode iz Isusova života od onih koji pripadaju intervenciji prve Crkve. Prvi dio članka nastojat će predstaviti dio razvoja proučavanja povijesnog Isusa uz apostrofiranje nekoliko kriterija autentičnosti i načina na koji su se koristili. Drugi i opsegom duži dio članka bit će podijeljen na dvije veće cjeline. Prva će se fokusirati na kritiku standardnog modela u proučavanju povijesnog Isusa. Ona će pak biti podijeljena na dio koji će istaknuti teorijske manjkavosti *kriterija autentičnosti* koji proizlaze iz pogrešnog razumijevanja prošlosti, te na dio koji će se baviti konkretnim problemima. Druga cjelina će u kratkim crtama ponuditi drugačiji metodološki koji u obzir uzima istraživanja psihologije pamćenja.¹

Studije su povijesnog Isusa posljednjih godina u procesu promjene dugogodišnje paradigme utemeljene na kriterijima autentičnosti.² Unatoč tomu, hrvatski znanstveni prostor nije ostao ukorak s vremenom. Članak »Kriteriji autentičnosti u potrazi za povijesnim Isusom« Lidije Gunjević mogao bi biti iznimka s obzirom na to da se sporadično spominju manjkavosti kriterija.³ No, samo nekoliko redaka dalje autorica odbacuje sumnju i potvrđuje upotrebljivost kriterija autentičnosti:

»Jedino brižnim zajedničkim korištenjem određenog broja kriterija, dakako, uz dopuštanje zajedničkih korekcija, može se doći do rezultata koji su uvjerljivi kad su u pitanju zaključci u potrazi za povijesnim Isusom.«⁴

Nasuprot tomu, nastojat ćemo pokazati da je model kojeg je prvi put jasno artikulirao Dale Allison, u najmanju ruku jednako vrijedan pristup u proučavanju povijesnog Isusa.

Konačno, valja napomenuti da ovaj članak nema namjeru u potpunosti odgovoriti na pitanje, tko je bio povijesni Isus. Tijekom glavne rasprave bit će ponuđeni neki primjeri iz njegova života i njihova kratka povijesno-kritička analiza, ali se neće ići prema stvaranju cjelokupne slike o povijesnom Isusu. Osim toga, razdoblje tzv. »stare potrage« za povijesnim Isusom, prvenstveno zbog opsega članka, ovdje neće biti obuhvaćeno.⁵ Također, ovaj članak nema

¹ Usp. Barry SCHWARTZ, *Jesus in First Century Memory. A Response*, u: Alan KIRK, Tom THATCHER (ur.), *Memory, Tradition, and Text. Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005.

² Usp. Anthony LE DONNE, *The Problem of Selectivity in Memory Research. A Response to Zeba Crook*, *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 3 (2014) 77-97, 97.

³ Čini se da L. Gunjević osporava kriterije prvenstveno zbog njihove nemogućnosti postizanja »apsolutne sigurnosti«. Međutim, apsolutna sigurnost je razina koja neće biti dostupna povjesničaru bez obzira na metodologiju koju koristi [usp. Lidija GUNJEVIĆ, *Kriteriji autentičnosti u potrazi za povijesnim Isusom*, *Crkva u svijetu*, 43 (2008) 1, 139-159, 147].

⁴ *Isto*, 147.

⁵ Usp. Helen BOND, *Historical Jesus*, London, T&T Clark International, 2012, 9-27; Gerd THEISSEN, Annette MERZ, *Povijesni Isus. Udžbenik*, Zagreb, Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«, 2015, 28-39. Razdoblju »stare potrage« dugujemo tzv. hipotezu o dvama dokumentima koja nastoji objasniti razlike i sličnosti između Evanđelja po Marku, Mateju i Luki. Prema toj tezi, Markovo je evanđelje vremenski najranije i ono je služilo kao gradivni materijal i za Luku i za Mateja,

namjeru negirati božansko sinovstvo Isusa Krista; u središtu članka je povijesno-kritična analiza dostupnih izvora radi prenošenja recentnih postignuća u tome području.

Od sloma pa do nove potrage (od Rudolfa Bultmanna do Ernsta Käsemanna)

Razdobljem koje se često naziva periodom *sloma potrage* za povijesnim Isusom dominirao je njemački teolog Rudolf Bultmann (1884.-1976.). U ovom se periodu prvi put ističe tzv. *kritika oblika*, prema kojoj su evanđelja sastavljena od pojedinačnih predaja – perikopa. U procesu širenja predaje su zadobivale različite oblike, ovisno o teološkim potrebama zajednice kojoj su bile namijenjene. Temeljni zadatak povjesničara, prema Bultmannovu tumačenju, jest odvojiti različite slojeve Evanđelja po Marku, kako bi se moglo odrediti koji sloj pripada izvornoj povijesnoj tradiciji (autentični dijelovi), a koji pripada autoru evanđelja (teološke refleksije).⁶ Bultmann je bio pionir ovakve vrste istraživanja, čiji je utjecaj još uvijek snažan.⁷

Nova potraga svoj začetak vidi u predavanju iz 1953. koje je održao Bultmannov bivši učenik, Ernst Käsemann. Naslov je bio nedvosmislen: »Problem povijesnog Isusa«.⁸ Käsemann je ustvrdio da teologija o Isusu mora biti čvrsto utemeljena u povijesnoj realnosti.⁹ U protivnom se Isusa može oblikovati i iskoristiti kao potporu za bilo kakvu ideologiju. Njegovim je radom započela »nova potraga« za povijesnim Isusom koja je sredinom i drugom polovicom 20. stoljeća producirala velik broj novih studija.¹⁰

ali ne u potpunosti. Postoje dijelovi teksta kod Luke i Mateja koje ne nalazimo kod Marka. Porijeklo se tih tradicija pripisuje izvoru zvanom »Q« (prvo slovo njemačke riječi za izvor: *Quelle*).

⁶ Usp. Rudolf BULTMANN, *The History of the Synoptic Tradition*, prev. John Marsh, Hendrickson, Peabody, 1963, 6.

⁷ Kriteriji autentičnosti su svojevrsna ekstenzija *kritike oblika* [usp. Chris KEITH, *Jesus Tradition and What Really Happened*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 102 (2011) 2, 155-177].

⁸ Usp. Ernst KÄSEMANN, *Das Problem des historischen Jesus*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 51 (1954) 1, 125-153 (objavljeno i u: Ernst KÄSEMANN, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen, Vandenhoeck – Ruprecht, 1970, 187-214).

⁹ Usp. Mark A. POWELL, *Jesus As a Figure in History. How Modern Historians View the Man from Galilee*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998, 19.

¹⁰ Detaljnije o tome vidi u: Joachim JEREMIAS, *Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus*, u: Helmut RISTOW, Karl MATTHIAE (ur.), *Der historische Jesus und der Kerygmatische Christus. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1960, 12-65 (ovaj spis ponovno je i zasebno izdan pod naslovom: Joachim JEREMIAS, *Das Problem des historischen Jesus*, Stuttgart, Kreuz, 1960.); Lino RANDELLINI, *Il problema di Gesù nella reazione dei discepoli di Rodolfo Bultmann, Sacra Dottrina*, 16 (1971) 2, 343-431; Marko MATIĆ, *Problem oko historijskog Isusa, Obnovljeni život*, 32 (1977) 2, 121-141; Ivan KARLIĆ, *Bogočovjek Isus Krist. Uvod u kristologiju*, Zagreb, KS, 2009, 86-145.

Uz Käsemanna vrlo važan pripadnik ovog pravca bio je i Norman Perrin koji je u svojoj knjizi »Rediscovering the Teaching of Jesus« nastojao odrediti koji dijelovi evanđelja donose povijesnog Isusa, njegove riječi i djela, a koji su dijelovi redakcija kršćanske zajednice. Da bi ova metodologija bila uspješna, ustanovljeno je nekoliko različitih kriterija – najpoznatiji od njih bio je *kriterij različitosti*.¹¹ Tablica 1. ističe tri standardna kriterija autentičnosti te nudi definicije i primjere izjava ili tradicija koje se, na temelju tih kriterija, smatraju autentičnim epizodama iz Isusova života.

Tablica 1. Kriteriji autentičnosti: definicija i primjeri.

Kriterij različitosti	Primjer
Najraniji oblik izjave koju možemo smatrati autentičnom mora biti različit od onoga što karakterizira i antički judaizam i ranokršćansku Crkvu.	Zatim će reći i onima slijeva: »Odlazite od mene, prokleti, u oganj vječni, pripravljen đavlu i anđelima njegovim! Jer ogladnjih i ne dadoste mi jesti, ožednjih i ne dadoste mi piti, stranac bijah i ne primiste me« (Mt 25, 41-43).

Logika koja stoji u pozadini ponuđenog primjera kaže da naglasak na etici i moralu kao nužnom elementu spasenja nije sličan ni onome što pronalazimo u židovskoj tradiciji, ali ni onome što vidimo u ranokršćanskim tekstovima, poput Pavlovih poslanica. One mahom nastoje ukazati da je temelj spasenja u vjeri u Isusa Krista i u njegovo uskrsnuće (usp. 1 Sol 4, 14-18).¹² Stoga, zaključuje se da bi ova epizoda vrlo vjerojatno mogla potjecati od povijesnog Isusa.

Kriterij višestrukog ponavljanja	Primjer
Veća je vjerojatnost za autentičnost kod onih predaja/izjava koje su prisutne u više različitih izvora.	Isusovo opraštanje grešnicima.

Isusovo opraštanje grešnicima nalazimo u nekoliko izvora i ima različite forme. Prije svega u Evanđelju po Marku (usp. 2, 15-17), Q izvoru (usp. Mt 11, 18-19) te u dijelu Lukina evanđelja koji ne pripada Q izvoru, a nije preuzet iz Marka (usp. Lk 15, 1-2).¹³

Kriterij neugode	Primjer
One Isusove izjave koje su mogle izazvati neugodu ili sablažnjivost u odnosu na prvu kršćansku Crkvu mogu se smatrati pouzdanima.	A Petar je sjedio vani u dvorištu. I pristupi mu jedna sluškinja govoreći: »I ti bijaše s Isusom Galilejcem«. On pred svima zanijeka: »Ne znam što govoriš«. (usp. Mt 26, 69-71; Mk 14, 66-69; Lk 22, 56-59)

¹¹ Usp. Norman PERRIN, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, London, Harper – Row, 1967, 38.

¹² Usp. Bart EHRMAN, *Jesus. Apocalyptic Prophet of the New Millenium*, Oxford, Oxford University Press, 1999, 136.

¹³ Usp. Gunjević, *Kriteriji autentičnosti...*, 150.

Kod *kriterija neugode* smatra se da je malo vjerojatno da bi ranokršćanska Crkva izmislila elemente iz Isusova života koji bi mogli izazvati neugodu ili sablažnjivost za prve kršćane. Stoga se zaključuje da su takvi elementi vrlo vjerojatno autentični, odnosno da su bili dio života povijesnog Isusa.¹⁴

1. »Treća potraga« za povijesnim Isusom

Studija E. P. Sandersa »Jesus and Judaism« te prvi u nizu radova J. P. Meiera smatraju se prijelomnim točkama i početkom treće potrage za povijesnim Isusom.¹⁵ Prvenstveno se središte istraživanja povijesnog Isusa premješta u anglosaksonski svijet, ali i počinje uključivati velik broj svjetonazorsko različitih stručnjaka (katolika, ateista, agnostika, Židova i sl.). Uz to, Isus iz Nazareta više nije u strogoj suprotnosti sa židovstvom svoga vremena, već je on puno više dio tog svijeta. Židovstvo »Drugog hrama« je puno kompleksnije i heterogenije negoli se to prije mislilo.¹⁶ Pitanje više nije: *Je li Isus bio Židov?* Pitanje je: *Kakav je točno Židov bio Isus?*

Osim toga, javljaju se naznake drugačije metodologije. Neki autori prestaju koristiti *kriterije autentičnosti* da bi »izvukli« izjavu po izjavu ili djelo po djelo koji stoje u pozadini povijesnog Isusa, već se slijede općenite slike povijesnog Isusa. Tako, primjerice, E. P. Sanders u uvodu svoje knjige o povijesnom Isusu iznosi općenite stvari koje drži autentičnim dijelovima tradicije o Isusu.¹⁷ Ovdje je ključno ustvrditi da autori nisu odustali od kriterija *per se*, nego su ih počeli primjenjivati na drugačiji način. E. P. Sanders je, anticipirajući krhkost modela utemeljenog na kriterijima autentičnosti, ispravno uočio da su sve Isusove izjave od samog početka (!) sadržavale redakciju onih koji su te izjave prenosili.¹⁸

John P. Meier u svom monumentalnom opusu »A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus« zadržava četiri glavna kriterija kao fundament na kojemu valja graditi potragu za povijesnim Isusom: kriterij neugode, kriterij

¹⁴ Powell, *Jesus As a Figure in History...*, 47.

¹⁵ Usp. Ed P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, London, Penguin Books, 1985; John P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. The Roots of the Problem and the Person*, New York City, Doubleday, 1991.

¹⁶ Ovaj je zaključak donesen i na temelju novootkrivenih dokumenata. Prije svega su tu u središtu pažnje Kumranski spisi s Mrtvog mora, otkriveni između 1947. i 1956. godine, ali i dokumenti iz Nag Hammadija, otkriveni 1945. godine.

¹⁷ Usp. Ed P. SANDERS, *The Historical Figure of Jesus*, London, Penguin Books, 1995, 12.

¹⁸ Usp. Sanders, *Jesus and Judaism...*, 15-16. Unatoč tomu, Sanders je nastavio koristiti kriterije. Prije svega, *kriterij dvostruke različitosti* koji smatra autentičnima one izjave i tradicije koje se mogu smjestiti i u kontekst židovske kulture, ali i u kontekst prve Crkve. *Kriterij dvostruke različitosti* nismo posebno apostrofirali jer je riječ o suprotno okrenutom *kriteriju različitosti* koji smatra autentičnim one dijelove tradicije koji se uklapaju i u židovski i u ranokršćanski kontekst (usp. *isto*, 252-254).

višestrukog ponavljanja, kriterij koherencije te kriterij odbijanja i smaknuća.¹⁹ Ovaj potonji traži autentičnost u onim Isusovim izjavama i djelima koja su mogla zavaditi Isusa s rimskom i židovskom elitom. Možda najrigorozniji primjer instrumentalizacije kriterija autentičnosti možemo vidjeti u zajednici stručnjaka i laika okupljenih pod imenom *Jesus Seminar*.²⁰ Najutjecajnija imena *Jesus Seminara* su svakako John D. Crossan i Marcus Borg. Obojica se ekstenzivno koriste kriterijima i rade jasnu distinkciju između Isusovih autentičnih i onih neautentičnih tradicija/izjava/djela.²¹ Bart Ehrman također koristi *kriterije autentičnosti* kao kamen temeljac u određivanju autentičnih tradicija o povijesnom Isusu.²²

2. Kriteriji autentičnosti

Ako nam kriteriji pomažu »iskopati« povijesnog Isusa ispod gomile postuskrasnih teoloških zahvata ranokršćanske Crkve, zašto imamo nekoliko različitih verzija Isusove ličnosti? Gdje je tu autentični Isus? Skriva li se on ispod N. T. Wrightove teze o Isusu koji je gotovo pravovjerni kršćanin? Je li možda povijesni Isus ipak bio primarno galilejski cinik po uzoru na grčke filozofe, kakvim ga opisuje J. D. Crossan? Nije li Isus ipak prvenstveno religijski mistik koji je objavljivao vječne mudrosti, s čime bi se zasigurno složio M. Borg? Možda je povijesni Isus eshatološki²³ prorok kojemu je javno djelovanje duboko uronjeno u ideju obnove Izraela i skorog dolaska kraljevstva Božjeg? Otprilike takvim bi ga ocijenio E. P. Sanders, a s time bi se uvelike i složio John P. Meier.²⁴ Jesu li stručnjaci kriterije pogrešno koristili ili su kriteriji od samih početaka bili pogrešan instrument u otkrivanju povijesnog Isusa?

¹⁹ Usp. John P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, sv. 2: *Mentor, Message and Miracles*, New York City, Doubleday, 1994, 167-196.

²⁰ U anglo-saksonskom su svijetu postigli i širu popularnost, a najpoznatiji su po tome što su glasovanjem određivali koja je od tradicija iz Isusova života autentična, a koja nije.

²¹ John D. Crossan većinu svojih zaključaka temelji na datiranju izvora te na kriteriju višestrukog ponavljanja. S druge strane, M. Borg ne pridaje toliko pažnje metodološkom okviru, ali slijedi put većine te se koristi standardnim kriterijima autentičnosti (usp. John D. CROSSAN, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, HarperOne, 1993; Marcus BORG, *Jesus. A New Vision*, New York City, HarperCollins, 1993).

²² Usp. Ehrman, *Apocalyptic Prophet of the New Millennium...*, 89-96.

²³ Eshatologija u kontekstu antičkog židovstva fokusirana je na vjerovanje u onome što će doći na kraju vremena.

²⁴ Usp. Meier, *A Marginal Jew...*, 1046.

2.1. Odnos prošlosti i povjesničara: teorija konstrukcije sjećanja

U posljednjih desetak godina objavljeno je više studija koje ukazuju na važnost sinteze psihologije pamćenja i teorije konstrukcije sjećanja s jedne strane, te povijesnog proučavanja Isusa, s druge strane.²⁵ Naime, opće je prihvaćena teza da su se tradicije koje pronalazimo u evanđeljima, prije nego što su kao takve bile zapisane, prenosile usmenim putem.²⁶ S obzirom na to, ključno je pitanje bilo kako razumjeti odnos između pisanog teksta i usmene predaje koja stoji u pozadini. Odgovor na to pitanje ovisio je naravno o autorovu načinu poimanja odnosa između prošlosti i sadašnjosti.

Prevladavajući model istraživanja povijesnog Isusa, utemeljen na *kriterijima autentičnosti*, pretpostavlja da je prošla stvarnost na neki način dohvatljiva. Određen radovima pionira *kritike oblika*, ovaj model pretpostavlja da se povijest sastoji od golih činjenica koje su nam dostupne. Evanđelja su »hibridni tekstovi« sastavljeni od čiste povijesti s jedne strane, i teologije, s druge strane. Prema tome, zadatak povjesničara je, ispod slojeva ranokršćanskih interpretacija i imaginacije, izvući autentične izjave i djela Isusa iz Nazareta, Krista.

Drugi, suvremeniji, model uzima u obzir istraživanja psihologije pamćenja i konstrukcije sjećanja. Na temelju tih istraživanja, zaključuje se da su evanđelja (sa svim svojim točnostima i pogreškama) recepcije prošle stvarnosti koja je u konačnici nedohvatljiva i nužno odvojena od povijesti.²⁷ Stoga povjesničar može pozicionirati povijesnog Isusa odgovarajući na pitanje zašto su prvi sljedbenici interpretirali Isusa na stanovit način.²⁸ Ovaj pristup, prihvaćanjem teze da su prošlost i interpretacija prošlosti neodvojive, negira mogućnost distinkcije između autentičnih (čistih) tradicija i neautentičnih (interpretativnih) tradicija i izjava Isusa Krista.

Francuski filozof i sociolog Maurice Halbwachs smatra se pionirou proučavanja *teorije kolektivnog sjećanja*. U svojoj je monografiji sintetizirao radove

²⁵ Usp. Anthony LE DONNE, *Historical Jesus. What Can We Know and How Can We Know It?*, Grands Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2011; Chris KEITH, Larry W. HURTADO (ur.), *Jesus among Friends and Enemies. A Historical and Literary Introduction to Jesus*, Oxford, Oxford University Press, 2011; Rafael RODRIGUEZ, *Structuring Early Christian Memory. Jesus in Tradition, Performance and Text*, London, T&T Clark, 2015. Ovdje valja napomenuti da se navedene studije ne slažu u svim detaljima i tezama, ali generalan pristup koji ide prema sintezi teorije o konstrukciji sjećanja s povijesnim proučavanjem Isusa iz Nazareta, zasigurno im je zajednička karakteristika.

²⁶ Usp. Bart EHRMAN, *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Oxford, Oxford University Press, 1999, 43-47.

²⁷ Usp. Keith JENKINS, *Rethinking History*, London, Routledge, 2003, 8-9. Jenkins ispravno upozorava da je prošlost skup svega što se dogodilo do sadašnjega trenutka, dok je povijest pokušaj da se samo dio te prošlosti (re)konstruira na temelju tragova koje je ona ostavila.

²⁸ Usp. Chris KEITH, The Narratives of the Gospel and the Historical Jesus. Current Debates and the Goal of Historical Jesus Research, *Journal for the Study of the New Testament*, 38 (2016) 4, 426-455, 427; Jens SCHRÖTER, The Historical Jesus and the Sayings Tradition. Comments on Current Research, *Neotestamentica*, 30 (1996) 1, 151-168, 153.

Henrija Bergsona i Emilea Durkheima te izveo tri ključna zaključka. Prije svega, prošlost nije sačuvana (na osobnoj ili grupnoj razini) isključivo u uspomenama, smatra Halbwachs, nego je i rekonstruirana na temelju sadašnjosti.²⁹ Osim toga, kognitivna rekonstrukcija prošlosti uvijek je potaknuta i okružena društvenim okvirom i potrebama sadašnjosti.³⁰ Posljedično, sva su sjećanja (individualna i grupna) rođena i interpretirana unutar društvenog okvira. Boris Budimir ispravno parafrazira Halbwachsove teze kada tvrdi da se, kod Halbwachsa, pojam o vlastitoj prošlosti »pojavljuje kao nužnost za osobno uklapanje u društvenu sadašnjost te projiciranje osobne budućnosti«.³¹

Kada je proces pamćenja posrijedi, prvenstveno treba znati da je pamćenje iznimka, a ne pravilo. Ljudi u pravilu većinu svojih iskustava zaborave. Krhkost ljudskog pamćenja trebala bi držati na oprezu sve one koji su u potrazi za povijesnim Isusom, pa čak i one koji drže da su evanđelja svjedočanstvo očevidaca.³² Suvremena istraživanja neupitno dokazuju da je ljudsko pamćenje daleko od savršenog.³³ Prisjetiti se nekog događaja ne znači odvrtjeti vrpcu unazad i ponovno je pustiti. Proces sjećanja je dijelom reproduktivan, ali je dijelom uvijek i imaginaran. Riječ je o procesu kreacije, gdje subjekti prazna mjesta ispunjavaju i oblikuju pričama koje odgovaraju sadašnjem kontekstu.³⁴ Dihotomija između autentičnih dijelova tradicija i onih koji to nisu drži da prošlost nema interpretativne okvire i da nije povezana sa sadašnjosti koja je puna takvih okvira.³⁵

²⁹ Usp. Maurice HALBWACHS, *On Collective Memory*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, 40.

³⁰ Usp. *isto*, 48.

³¹ Boris Budimir, *Konstrukcija sjećanja u filmu »Memento«*, diplomski rad, Sveučilište u Zagrebu, 2013, 3.

³² Usp. Dale C. ALLISON JR., *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Grand Rapids, Baker Academic, 2010, 1-2. O psihološkim istraživanjima svjedočanstva očevidaca i načinu na koji se ta istraživanja dadu sintetizirati s potragom za povijesnim Isusom usp. Judith C. S. REDMAN, How Accurate are Eyewitnesses? Bauckham and the Eyewitnesses in the Light of Psychological Research, *Journal of Biblical Literature*, 129 (2010) 1, 177-197. Redman ističe da većina psihologa prisjećanje svjedoka vidi kao proces koji se dijeli na tri razine: proces nabave, pohrane i vađenja. Na svakoj od tri razine mogu se događati promjene, a velik broj različitih faktora utječe na stvaranje i modeliranje tih promjena. Nakon temeljite analize Redman zaključuje: »Bez obzira koliko su jako njegovi [Bauckhamovi *op. a.*] argumenti da su svjedoci bili direktno uključeni u stvaranje narativa u evanđeljima, psihološka nam istraživanja jasno pokazuju da svjedoci ne mogu biti čuvari sigurnosti i točnosti« (*isto*, 191).

³³ Usp. Alan BADDELEY, Michael W. EYSENCK, Michael C. ANDERSON, *Memory*, New York, Psychology Press, 2009, 317-342; Daniel L. SCHACTER, *The Seven Sins of Memory. How the Mind Forgets and Remembers*, Boston, Houghton Mifflin, 2001.

³⁴ Usp. Henry L. ROEDIGER III., Kathleen B. MCDERMOTT, Creating False memories. Remembering Words Not Presented in Lists, *Journal of Experimental Psychology. Learning, Memory and Cognition*, 21 (1995) 1, 803-814, 804.

³⁵ Nasuprot tomu, studije pokazuju kako je društvena uloga prošlosti u osiguravanju okvira unutar kojeg zajednica interpretira sadašnjost. U tom se procesu spajaju sadašnja iskustva i događaji s arhetipskim slikama i narativima iz prošlosti. Uz to, svakim prepričavanjem prošlosti u zajednici se uvodi novi element oblikovanja narativa te je stoga i s te strane nemoguće analiziranjem načina na koji su autori evanđelja uređivali svoje priče, doći do prve faze usmene predaje koja bi trebala biti čista povijest [usp. Alan KIRK, *Memory Theory and Jesus Research*,

Međutim, u procesu kolektivnog ili individualnog sjećanja uvijek je »uvezen« (svjesno ili nesvjesno) interpretativni okvir posuđen iz sadašnjosti.³⁶ Štoviše, percepcija je, kao temeljni dio sjećanja, uvijek filtrirana kroz nama poznate kognitivne kategorije ili interpretativne okvire.³⁷

Stoga, povezujući recentne studije psihologije pamćenja, čini nam se važnim oblikovati istraživanje povijesnog Isusa u okviru sjećanja o njemu, koja su u konačnici reproducirana u evanđeljima. Standardna metodologija griješi kada, primjerice, u elementima iz evanđelja koji se pozivaju na starozavjetnu simboliku vidi nužno neautentične dijelove tradicija. John D. Crossan iznosi sljedeću tezu:

»Individualne jedinice, generalne sekvence, kao i širi okviri priče o smrti Isusa [op. a.] su toliko povezani s diskursom ispunjenja proroštva da bi odstranjivanjem tih dijelova dobili samo čiste činjenice«.³⁸

Crossan dijeli ono što on naziva *historiziranim proroštvom* i ono što naziva *zapamćenom poviješću*. Prethodno označava dijelove tradicija koji simboliziraju refleksiju na Stari zavjet i stoga nisu autentični dijelovi izvještaja o Isusu, dok potonje označava čistu i zapamćenu povijest.

Na konkretnom primjeru, Crossan tvrdi da je izvještaj o ženama koje su izdaleka promatrale Isusovu smrt (usp. Mk 15, 40) povijesno utemeljen jer pretpostavlja da je povijesno pouzdana priča o tome da su najbliži Isusovi sljedbenici pobjegli.³⁹ Međutim, priča o ženama koje izdaleka promatraju Isusovu smrt također je aluzija na Psalam 38,11 te se stoga i ovaj dio može okarakterizirati Crossanovim terminom *historizirano proroštvo*.⁴⁰

u: Tom HOLMEN, Stanley E. PORTER (ur.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden, Brill, 2011, 817].

³⁶ Usp. Alan KIRK, Tom THATCHER, *Jesus Tradition as Social Memory*, u: Alan KIRK, Tom THATCHER (ur.), *Memory, Tradition, and Text. Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, 33. Također, Jan Assmann, naslanjajući se na radove Petera Bergera i Thomasa Luckmana, ispravno primjećuje da je svaka slika prošlosti, pa tako i ona koja se oblikuje u društveno pamćenje, »socijalna konstrukcija čija svojstvenost proizlazi iz potrebe za smislom i spojnim okvirom pojedinih sadašnjosti. Prošlost nam se ne daje pridonosno, ona je kulturno ostvarenje« (Jan ASSMAN, *Kulturno pamćenje*, Zenica, Vrijeme, 2005, 55).

³⁷ Usp. Le Donne, *Historical Jesus...*, 23. Valja napomenuti da se velika većina promjena i oblikovanja priča, događa u najranijoj fazi transmisije te da su ta oblikovanja većinom u skladu s interesima i tendencijama pripovjedača (usp. Redman, *How Accurate are Eyewitnesses?...*, 63). Predstavnici »Nove potrage« za povijesnim Isusom, kojima dugujemo i službeno razvijanje različitih kriterija, vjerovali su da se odvajanjem kasnijih slojeva tradicija o Isusu može doći do jezgre koja bi reflektirala čistu povijesnu istinu. Međutim, takav je pogled u suprotnosti s onim što nam otkrivaju studije psihologije sjećanja i percepcije.

³⁸ John D. CROSSAN, *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*, Edinburgh, HarperOne, 1998, 521.

³⁹ Usp. Crossan, *The Birth of Christianity...*, 559.

⁴⁰ Također, tradicija o učenicima koji su se razbježali dolazi u Mk 14, 50, i to odmah nakon što Isus, imajući na umu Stari zavjet, kaže: »No, neka se ispune proročanstva« (Mk 14, 49; usp. Zah 13, 7). Problem je što bi onda i informacija o učenicima koji su se razbježali morala, ako ćemo

Njegova je analiza tradicije o Isusovoj smrti zanimljiva, ali u njoj ima puno više elemenata sjećanja nego što on želi prihvatiti.⁴¹ Crossanova je dihotomija na *historizirano proroštvo* i *zapamćenu povijest* u biti pogrešna. Autor Evanđelja po Marku smješta prošla sjećanja u interpretativni okvir Starog zavjeta. Drugim riječima, autor ne izmišlja *ex nihilo* već stvara narativ procesom teologiziranja sjećanja o Isusu. U trenutku kada autor preuzima motive iz Starog zavjeta dolazi do interakcije između tradicije i sjećanja o Isusu, s jedne strane, i refleksije na Stari zavjet, s druge strane. Događaj raspeća šokirao je i na neki način ponizio prve kršćane, ali su oni pronašli smisao integrirajući taj događaj sa židovskom književnom tradicijom i poviješću.⁴²

Suvremeni povjesničar mora biti svjestan da su autori evanđelja teologizirali i tipologizirali događaje iz Isusova života u okviru židovske književne tradicije.⁴³ Međutim, sve to ne znači da mi ne možemo ništa znati o povijesnom Isusu. Tipologiziranje nije samo književno sredstvo, već i strategija pamćenja. Le Donne ističe:

»Možemo očekivati i da su već prvi Isusovi sljedbenici, prijatelji, a i njegova obitelj od samih početaka konstruirali sliku o njemu putem interpretacije. Da Isus nije bio interpretiran od strane njegovih sljedbenika i suvremenika, njegov bi život bio zaboravljen.«⁴⁴

Društveno sjećanje na Isusa bilo je poput svake druge forme razumijevanja: čin prepoznavanja putem spajanja u kojem se objekt (događaj ili djelo) identificira smještajući ga u odnosu na pozadinu prikladnog simbola.⁴⁵ Konačno, razdvajanje tradicija na one koje reflektiraju isključivo prošlost (autentični dijelovi) i one koje iskazuju isključivo sadašnjost (teološke refleksije/neautentični dijelovi) je pogrešno jer se sjećanje na prošlost ne formira na takav način.⁴⁶ Takav pogled proizlazi iz pogrešne dihotomije između sjećanja s jedne, i interpretacije s druge strane, te on mora, po našem sudu, biti zamijenjen prikladnijim i sofisticiranijim metodama istraživanja.

slijediti Crossanovu metodologiju, predstavljati *historizirano proroštvo*, odnosno neautentični dio tradicije koji je nastao na temelju Starog zavjeta.

⁴¹ Namjera nam ovdje nije dokazivati autentičnost ove perikope, već istaknuti neadekvatnost Crossanove metodologije.

⁴² Usp. Alan KIRK, *The Memory of Violence and the Death of Jesus in Q*, u: Alan KIRK, Tom THATCHER, (ur.), *Memory, Tradition and Text. Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, 192.

⁴³ Teologizirati, odnosno uzimati motive iz Starog zavjeta, ne znači izmišljati potpuno novu priču. Euzebij je, objašnjavajući bitku između Maksencija i Konstantina, prethodnog uspoređivao s faraonom, a potom s Mojsijom. Stoga je neispravno na temelju toga zaključiti da se bitka nije dogodila i da u njoj Konstantin nije pobijedio. Usp. Anthony LE DONNE, *The Historiographical Jesus. Memory, Typology and the Son of David*, Waco, Baylor University Press, 2009, 52-59.

⁴⁴ Anthony LE DONNE, *Historical Jesus*, 43.

⁴⁵ Usp. Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, 215.

⁴⁶ Usp. Keith, *The Narratives of the Gospel and the Historical Jesus...*, 429.

2.2. Kritički osvrt na kriterij autentičnosti: pogrešan pogled u prošlost

Pamćenje događaja iz dalje prošlosti sklono je generalizaciji, odnosno zadržavanju šire slike događaja.⁴⁷ Pojedinci se, kako vrijeme prolazi, gube. Razlozi toga leže u evolucijskim prednostima prilagođavanja: »Prisjećanje biti onoga što se dogodilo ekonomičan je način skladištenja najvažnijih aspekata našeg iskustva bez nagomilavanja pamćenja trivijalnim detaljima.«⁴⁸ Svjedoci se mogu sjetiti da su se dva automobila sudarila, ali se često neće složiti u detaljima same nesreće.⁴⁹

Sasvim je jasno da je proces individualnog i kolektivnog pamćenja djelomično ovisan o kulturi i vremenu. Međutim, antička kultura nije bila imuna na krhkost sjećanja u odnosu na prolaznost vremena. Biblija je puna »Ne zaboravi!« upozorenja, što implicira da su ljudi zaboravljali.⁵⁰ Naravno, kulture bazirane na usmenim predajama nisu ekvivalent modernim studijama psihologije pamćenja, ali i u takvim je kulturama doslovno prenošenje narativa iz prošlosti rijetkost.⁵¹ Kulturni antropolozi upozoravaju nas da je u usmenim kulturama svaki čin prepričavanja ujedno bio i čin kreacije, gdje bi pripovjedač uvodio nove motive i oblikovao priču na svoj način.⁵² Studije Milmana Parryja i Alberta Lorda doista pokazuju da su školovani pojedinci u antici bili sposobni zapamtiti velike količine informacija.⁵³ No, ključna je riječ »školovani«. Prema dostupnim izvorima, većina onih koji su svjedočili Isusovim djelima nisu bili školovani nositelji usmenih predaja već obični članovi židovskog društva.

U konačnici, razlike između evanđelja služe kao temeljni dokaz promjena i oblikovanja koja su se događala u procesu stvaranja naracije.⁵⁴ Te razlike čine sjećanja na Isusa, koja su lomljena i oblikovana na različite načine.⁵⁵ Stoga je, uvažavajući prirodu povijesti, odnos između prošlosti i sadašnjosti te studije psihologije sjećanja, pogrešna metodologija koja se temelji na kriterijima auten-

⁴⁷ Usp. Isreal ROSENFELD, *The Invention of Memory*, New York, Basic Books, 1988, 76.

⁴⁸ Daniel L. SCHACTER, Donna R. ADDIS, *Constructive memory. The ghosts of past and future*, *Nature*, 445 (2007) 4, 27.

⁴⁹ Usp. Allison Jr., *Constructing Jesus...*, 12.

⁵⁰ Usp. Pnz 4, 9; 23, 31; 6, 12; 8, 11; 1 Sam 1, 11; 2 Kralj 17, 38.

⁵¹ Tukidid sam priznaje nemogućnost prenošenja točno izrečenih riječi: »Govore, koje su pojedinci izrekli ili spremajući se za rat ili se već u njemu nalazeći, bilo mi je teško zapamtiti od riječi do riječi, i one koje sam sam čuo i one koje su mi od druguda odakle javljali. Naveo sam ih onako kako mi se činilo da bi pojedinci u tadašnjim prilikama rekli najbitnije, držeći se pritom što točnije cjelokupnoga smisla zaista izrečenih govora« (Tukidid, *Povijest peloponeskog rata*, prev. Stjepan Telar, Zagreb, Matica hrvatska, 2009, 25).

⁵² Usp. Andrew W. ELLIS (ur.), *Progress in the Psychology of Language*, London, Lawrence Erlbaum Associates, 1985, 207-236; Walter J. ONG, *Orality and Literacy. The Technologizing of the World*, London, Methuen, 1982, 57-68.

⁵³ Usp. Adam PARRY (ur.), *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, Clarendon, 1971; Albert B. LORD, *The Singer of Tales*, New York, Atheneum, 1971.

⁵⁴ Usp. Allison Jr., *Constructing Jesus...*, 29.

⁵⁵ Usp. Le Donne, *The Problem of Selectivity in Memory Research...*, 94.

tičnosti. No, osim teorijskih manjkavosti, kriteriji imaju i konkretne nedostatke i kontradikcije koji, po inerciji, proizlaze iz neadekvatnog teorijskog okvira.

Uzmimo za primjer *kriterij neugode*. Meier objašnjava da se taj kriterij fokusira na Isusova djela ili izjave koje su mogle sablazniti ili osramotiti prvu Crkvu.⁵⁶ Prihvatimo li doista tezu (u koju ozbiljno sumnjamo!) prema kojoj su neke tradicije za prve kršćane bile isključivo neugodne, koji zaključak možemo donijeti? Teorijski razmatrano, to bi jedino moglo značiti da je autor neke tradicije nju smatrao, unatoč sablažnjivosti, dovoljno važnom da je sačuva. No, iz toga ne slijedi da se nužno radi o povijesno pouzdanoj tradiciji. Što je s konkretnim primjerima?

Dva primjera nam mogu poslužiti kao pokazatelj konkretnih nedostataka kriterija neugode. Prvi se tiče tradicije o Isusovu krštenju od strane Ivana Krstitelja. Naime, Isus je bio smatran superiornijim u odnosu na Ivana, a kod tradicije o krštenju imamo suprotnu situaciju. Stoga, zaključuje se, na temelju kriterija neugode, da je ovdje riječ o autentičnoj epizodi iz Isusova života.⁵⁷ No, detaljnija analiza otkriva probleme. Prvenstveno, tradicija o krštenju nije inherentno neugodna za prve kršćane. Ona takvom postaje tek nakon što ju sagledamo u cjelokupnom kontekstu narativa o Mesiji koji je uskrsnuo. Naime, Isus je u samom začetku javnog djelovanja zasigurno bio manje važan od Ivana Krstitelja, etabliiranoga religijskog propovjednika za kojega je i sam Herod znao. Stoga, Isusov prilazak Ivanu i krštenje, u izvornom kontekstu, uopće nije neugodna epizoda, već upravo suprotno – Isusov čin stupanja na javnu scenu.⁵⁸ S druge strane, moramo imati u vidu da su evanđelja kao dokumenti, prvenstveno teološke refleksije i da je odvajanje čiste povijesti od interpretativnih kategorija uzaludan posao. Stoga, vjerovanje da bi autori u evanđeljima ostavili nešto što je bilo isključivo sablažnjivo, značilo su zavaravati samog sebe. Primjerice, zašto bi se na temelju *kriterija neugode* Isusova izjava o Sinu koji ne zna ni dana ni časa dolaska kraljevstva Božjega smatrala autentičnom, ako tu istu epizodu Luka briše, a Matej ostavlja?⁵⁹ Ako Luka ne spominje tu izjavu zbog sablažnjivosti, zašto ju je Matej odlučio ostaviti?

Drugi primjer se tiče Isusove izjave: »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?« (Mk 15, 34; usp. Mt 26, 46). Na prvi pogled, ova se izjava može smatrati autentičnom. Isus, čini se, priznaje svoju razočaranost, tugu i osjećaj zapostav-

⁵⁶ Usp. Meier, *A Marginal Jew...*, 168.

⁵⁷ Usp. isto, 168; Paula FREDRICKSEN, *From Jesus to Christ. The Origins of the New Testament Images of Christ*, New Haven, Yale University Press, 1988, 41; Bond, *Historical Jesus...*, 85; James D. G. DUNN, *Jesus Remembered*, Grand Rapids, Eerdmans, 2003, 350.

⁵⁸ Usp. Rafael RODRIGUEZ, *The Embarrassing Truth about Jesus. The Criterion of Embarrassment and the Failure of Historical Authenticity*, u: Chris KEITH, Anthony Le DONNE (ur.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London, T&T Clark, 2012, 132-151, 145.

⁵⁹ Usp. Dale C. ALLISON JR., *How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity*, u: Tom HOLMEN, Stanley E. PORTER (ur.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden, Brill, 2011, 6; usp. Mk 15, 32; Mt 24, 36.

ljenosti.⁶⁰ No, ovakvo rezoniranje ne korespondira s detaljnijom analizom Markova narativa o Isusovoj muci. Naime, društvu onoga doba je ideja razapetoga i poniženog Mesije bila u potpunosti nezamisliva (usp. 1 Kor 1, 23). Markov je cilj demonstrirati Isusovu nasilnu i tragičnu smrt u okviru Božjeg plana. Da bi to učinio, Marko se ekstenzivno koristi motivima i elementima iz Starog zavjeta kao ideološkim platformama.⁶¹ Isusov uzvik »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?«, ne znači stoga nužno autentične Isusove riječi, već moguću refleksiju na Stari zavjet (usp. Ps 22, 1). Takav je rasplet sasvim očekivan za pojedinca duboko povezanog sa židovskom kulturom, religijom i tradicijom. Problematično je uopće zamisliti da bi autori evanđelja zadržali elemente tradicija kojima je determinirani element bila sablažnjivost. Možda i najbolji primjer je Isusovo raspeće za koje i sam Pavao priznaje da je ludost za one koji ne vjeruju (usp. 1 Kor 1, 18). No, isti taj Pavao je vrlo uspješno i efektivno oblikovao jezgru svoje teologije oko raspeća Isusa Krista (usp. Gal 2, 19-20). Da je neka od tradicija bila isključivo sablažnjiva, i kao takva neiskoristiva, vrlo je vjerojatno da bi bila zaboravljena.⁶²

Na teorijskoj razini, s *kriterijem različitosti*, problem nastaje zbog nedovoljnog poznavanja židovske povijesti razdoblja *Drugog hrama*.⁶³ Naime, da bi se neka tradicija mogla smatrati različitom od židovstva, pred sobom bi morali

⁶⁰ Meier, doduše, i sam ovdje priznaje nedostatke *kriterija neugode*, ali ga unatoč tomu koristi [usp. John P. MEIER, *Basic Methodology in the Quest for the Historical Jesus*, u: Holmen, Porter (ur.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus...*, 313].

⁶¹ Ovdje ne želimo dokazati, ali ni nužno opovrgnuti, povijesnu pouzdanost tradicije koju Crossan analizira, već samo ukazati na nedostatke metodologije kojom se koristi.

⁶² Dakako, ovdje ne ulazimo u teološko-egzegetsku ili kristološku raspravu o Isusovu kriku s križa; ipak, o toj temi možemo sažeto reći sljedeće: Isusove riječi na križu (»Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?«, Mk 15, 34; Mt 27, 46) bile su relativno velik problem od početaka kršćanstva; Luka i Ivan ih i ne donose, što bi moglo navesti na zaključak da je dio prve kršćanske tradicije doživljavao kao nešto sablažnjivo činjenicu da je Isus umro »napušten od Boga«. Međutim, Isusove posljednje riječi na križu početak su Psalma 22, a taj psalam je tužaljka koja se pretvara u pjesmu zahvale: trpljenje pravednika čini se kao napuštenost od Boga, no u smrtnoj patnji i tjeskobi pobožnik ima povjerenja u Boga, zna i vjeruje da je Bog s njime i da će ga spasiti za novi život. Ovdje treba uzeti u obzir biblijsko razmišljanje prema kojemu spomen dijela psalma (molitve) znači imati na umu cijeli psalam, odnosno molitvu. Ako se još uzme u obzir i Isusovo iskustvo u Getsemanskom vrtu (usp. Mk 14, 32-42), jasno je da Isusov krik na križu označava zapravo molitvu koju on s potpunim povjerenjem upućuje Bogu kojega je zvao svojim Ocem. Isus, dakle, s bezgraničnim povjerenjem i predanjem bez zadržke povjerava sebe i kraljevstvo Božje (za koje je živio i za koje sada umire) Ocu (usp. Lk 23, 46), jer samo on i može »riješiti« enigma križa i smrti [usp. Marinko VIDOVIĆ, *Isusova molitva na križu*, Mk 15,34, *Crkva u svijetu*, 31 (1996) 2, 101-117; Xavier LEON-DUFOUR, *Posljednji Isusov krik*, u: Stjepan KUŠAR (ur.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997, 68-78; IVAN PAVAO IL., *Novo millennio ineunte. Apostolsko pismo episkopatu, kleru i vjernicima na završetku Velikoga jubileja godine 2000*. (6.I.2001), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2001, br. 26-27; zanimljivo razmišljanje o ovoj temi nalazi se i u: Erich FROMM, *Dogma o Kristu. Bit ćete kao Bog. Psihoanaliza i religija*, Zagreb – Beograd, Naprijed – Nolit, 1986, 263-267].

⁶³ Doba »Drugog hrama« obuhvaća razdoblje od otprilike 587. pr. Kr. do 70. godine, kada je u židovsko-rimskom ratu razoren jeruzalemski hram.

imati gotovo pa cjelokupnu sliku o židovstvu i o svim njegovim elementima.⁶⁴ U suprotnom, svaki argument utemeljen na kriteriju različitosti je donekle *argumentum ex silentio*. Stvaranje Isusa Krista odvojenog od židovstva ekvivalent je kreaciji povijesne ličnosti koja je potpuno odvojena od svog konteksta. Povijesni se Isus kretao u kontekstu obilježenom židovskom kulturom, tradicijom i religijom. Osim toga, kriterij je često motiviran željom da se pronade jedinstveni karakter povijesnog Isusa.⁶⁵ No, nova otkrića iz povijesti židovstva vrlo brzo mogu pokazati da je nešto za što se mislilo da je jedinstveno, zapravo dio tog miljea.

Primjerice, Joachim Jeremias je u svojoj knjizi *The Prayers of Jesus* postavio tezu prema kojoj je Isusov prisni odnos prema Bogu (posebice molitva Bogu kao Ocu) bio jedinstven u odnosu na antičko židovstvo.⁶⁶ Međutim, izdavanjem dvaju zasebnih svitaka iz korpusa Kumranskih spisa s Mrtvog mora, u kojima se patrijarh Josip moli Bogu riječima: »Moj Oče«, neki autori smatraju da je Jeremiasova teza došla u pitanje.⁶⁷ Slična je i stvar s diskontinuitetom između Isusa Krista i prve Crkve. Ne možemo mehanicistički odvajati Isusa od impresije koju je ostavio u kasnijoj tradiciji. Drugim riječima, redakcijska »politika« prve Crkve otkriva impresije i utjecaj kojeg je Isus Krist doista ostavio. Ne možemo očekivati da ćemo pronaći povijesnog Isusa, čiji je djelovanje radikalno (!), drugačijeg od Isusa Krista kakvim ga prva Crkva prikazuje.⁶⁸

Kriterij višestrukog ponavljanja se na prvi pogled može činiti razumnim alatom u povijesnom istraživanju. I doista je razumno tražiti one tradicije koje se višestruko ponavljaju u izvorima i u njima vidjeti pouzdani prikaz prošlosti. Međutim, i ovaj kriterij također ima svoje konkretne manjkavosti. Prije svega, u kontradikciji je s prethodnim. Naime, ako je neka tradicija osvjedočena na više mjesta u različitim izvorima, onda ona ne može proći kriterij različitosti. Primjerice, netko će tvrditi da su izjave vezane za titulu »Sin čovječji« autentične jer se višestruko ponavljaju. No, kao kontraargument se može kazati da je, zbog broja izjava, ovdje barem djelomično riječ o post-uskrсноj teološkoj refleksiji, a ne o Isusovim autentičnim izjavama, smatra Allison.⁶⁹

⁶⁴ Usp. Dagmar WINTER, *Saving the Quest for Authenticity from the Criterion of Dissimilarity. History and Plausibility*, u: Keith, Le Donne (ur.), *Jesus, Criteria and the Demis of Authenticity...*, 115-124, 123.

⁶⁵ Usp. isto, 125.

⁶⁶ Usp. Joachim JEREMIAS, *Das Problem des historischen Jesus*, Stuttgart, Kreuz, 1960; Joachim JEREMIAS, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966; Joachim JEREMIAS, *The Prayers of Jesus*, Philadelphia, Fortress, 1967, 29.

⁶⁷ Usp. 4Q372, u: Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, New York, Penguin Books, 2004; vidi također: Paolo SACCHI, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, I, Torino, 1981; Michael RESE, *Überprüfung einiger Thesen von J. Jeremias zum Thema des Gottesknechtes im Judentum*, u: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 60 (1963) 1, 21-41.

⁶⁸ Usp. James D. G. DUNN, *Remembering Jesus. How the Quest of the Historical Jesus Lost its Way*, u: Holmen, Porter (ur.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus...*, 188-190.

⁶⁹ Usp. Allison Jr., *How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity...*, 6. Valja napomenuti da ni ovdje nije nakana nijekati autentičnost naziva »Sin čovječji«, nego ukazati na proble-

Kao dobar primjer mogu poslužiti i Isusove riječi na Posljednjoj večeri.⁷⁰ S jedne strane, zagovornici autentičnosti mogu kazati da je tradicija višestruko osvjedočena (Pavao, Marko te neovisna tradicija kod Luke) te da je koherentna s eshatološkim elementima iz Isusova javnog propovijedanja koja su, uz govor o kraljevstvu Božjem, sadržajno središte njegova djelovanja.⁷¹ No, druga strana može negirati autentičnost tradicije pozivajući se na kriterij različitosti (Isusove su riječi na Posljednjoj večeri postale dijelom kasnije crkvene liturgije, pa je moguće da je ovdje riječ o teološkom zahvatu prve Crkve, a ne o doslovnim Isusovim riječima), ali i na kriterij koherencije. Naime, može se i kazati da se Isusove riječi ne uklapaju u kontekst Palestine prvog stoljeća – niti jedan Židov ne bi govorio o tijelu i krvi kao o hrani i piću.⁷² Na to se pak može odgovoriti da mi nemamo cjelokupnu sliku židovstva iz razdoblja Drugog hrama te da je stoga ovdje riječ o *argumentum ex silentio*. Rasprava može otići u nedogled, unatoč

matiku *kriterija autentičnosti*. Glede tog naslova može se napomenuti sljedeće: izraz, odnosno titulu *Sin čovječji*, pripisuje se isključivo Isusovim ustima. Taj izraz je stran grčkom jeziku i mentalitetu (*ho hyos tou anthropou*) i plod je doslovnoga prijevoda aramejskog izraza *bar enaš* ili *bar naša*, što jednostavno znači *čovjek*, *neki čovjek* ili *netko*. U tom smislu izraz *Sin čovječji* rabi se u proroka Ezekijela (93 puta), u psalmima (usp. Ps 8, 5; 80,18), u Joba (Job 25, 6) i proroka Danijela (Dan 7, 13). Činjenica da taj izraz u sinoptičkim evanđeljima izgovara samo Isus navodi na zaključak da je riječ o *ipsissima verba Jesu* (u Mt 31 put, u Mk 14, u Lk 25 i u Iv 13 puta). No, postavlja se pitanje: u kojem smislu je Isus rabio taj naslov? Tumačenja su različita, a povezana su s tri serije sinoptičkih tekstova koji se vežu uz izraz *Sin čovječji*: *prva serija* tekstova odnosi se na zemaljski život *Sina čovječjega*, tj. Isusa; on može opraštati grijehe (Mk 2, 10), gospodar je subote (Mk 2, 27-28), nema stalnoga mjesta boravka (usp. Mt 8, 20), optužuju ga da je izjelica i vinopija (usp. Mt 11, 19). Prema tumačenju ovih tekstova, Isus bi ovdje rabio izraz *Sin čovječji* ne kao (kristološki) naslov nego kao drugi izraz za »ja«. *Druga serija* tekstova odnosi se na patnju *Sina čovječjega* (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 33; 10, 45 i par.). Prema gotovo jednodušnom mnijenju bibličara, ovdje je ipak riječ o postpashalnoj redakciji tekstova, ali po svom sadržaju upućuju na povijesnog (zemaljskog) Isusa koji povezuje svoju patnju sa starozavjetnom tradicijom o Sluzi Jahvinu kod Deuteroizaije. *Treća serija* tekstova odnosi se na eshatološku budućnost te govori o Sinu čovječjemu koji će doći »na oblacima s velikom moću i slavom«: Mk 13, 26 (Mk 14, 62; Dan 7, 13); kako ovdje, tako i u Mk 8, 38 (»Tko se zastidi mene i mojih riječi... «) Isus govori o Sinu čovječjem u trećem licu, tj. naizgled ne poistovjećuje sebe s njime, ali to ipak ne znači da je *Sin čovječji* neki spasiteljski lik koji bi »nadvisivao« Isusa ili bio različit od njega, što se vidi iz konteksta svih evanđelja: čovjekova odluka za ili protiv Isusa (tj. za ili protiv kraljevstva Božjega) događa se *hic et nunc*, u susretu s Isusovom osobom i s njegovom riječju. Budući da mnogi bibličari smatraju ove izričaje *ipsissima verba Jesu*, barem u njihovim temeljnim sadržajima, može se zaključiti da Isus po njima, odnosno naslovom *Sin čovječji*, aludira na svoju božansku transcendentalnu dimenziju [usp. Paul DANOVE, *The Rhetoric of the Characterization of Jesus as the Son of Man and Christ in Mark*, *Biblica*, 84 (2003) 1, 16-34].

⁷⁰ Usp. Mt 26, 17-30; Mk 14, 12-26; Lk 22, 7-39; 1 Kor 11, 23-26. Posljednja večera se spominje i u Evanđelju po Ivanu, ali u povijesnoj se rekonstrukciji Isusova života prvenstveno daje naglasak na sinopticima i na autentičnim Pavlovim poslanicama.

⁷¹ Kriterijem koherencije se naknadno uspostavljaju autentični dijelovi tradicija ako su u skladu s onim dijelovima koji su već klasificirani kao autentični na temelju drugih kriterija. Zbog opsega članka nije se ulazilo u dublju analizu kriterija koherencije, ali i on ima svojih nedostataka (usp. Anthony LE DONNE, *The Criterion of Coherence. It's Development, Inevitability, and Historiographical Limitations*, u: Keith, Le Donne, *Jesus, Criteria and the Demis of Authenticity...*, 95-115).

⁷² Usp. Holmen, Porter, *Handbook for the Study of the Historical Jesus...*, 13.

tomu što se isti kriteriji koriste. Ovdje se i nalazi ključni problem *kriterija autentičnosti*. Njihovim ekstenzivnim korištenjem dolazimo do situacije, u kojoj velika većina tradicije može biti označena i kao autentična i kao neautentična.⁷³

Unatoč tomu što se služe istim kriterijima, predstavnici *treće potrage* za povijesnim Isusom i dalje dolaze do sasvim suprotnih zaključaka.⁷⁴ Dale Allison, razmatrajući ovaj fenomen, uspoređuje rad Roberta Funka i N. T. Wrighta. Prvi stvara povijesnog Isusa odvojenog od bilo kakve kristologije, soteriologije ili hijerarhije (Funk sve eshatološke, kristološke te soteriološke elemente pripisuje postuskršnoj intervenciji Crkve). Povijesni Isus Roberta Funka tako postaje idealan instrument za »udaranje« na institucionalnost i hijerarhiju Crkve.⁷⁵ Zanimljivo je da je takav povijesni Isus u znatnoj korelaciji s osobnim stavovima R. Funka. S druge pak strane, N. T. Wright u analizi Matejeva narativa o događajima koja su uslijedila nakon Isusove smrti⁷⁶ zaključuje da su neke stvari toliko nevjerovatne da je jednostavno moguće da su se doista i dogodile.⁷⁷ Ne postoji niti jedan drugi (kršćanski, židovski ili poganski) izvor koji spominje hodanje mrtvih po Jeruzalemu. Da se to doista i dogodilo, zar ne bi takav događaj postao kamen temeljac kršćanske apologetike? Bez obzira na to, N. T. Wright, razmatrajući ovu epizodu, odbacuje zaključak o mitu nazivajući ga *jeftinim racionalizmom* te ostavlja posve otvorenim opciju autentičnosti ovog događaja.⁷⁸

Analize povijesnog Isusa, koristeći se kriterijima autentičnosti kao simbolom objektivnoga metodološkog alata, nastojale su svom silom pobjeći od »Schweitzerova prokletstva«, ali su mu se na kraju samo vratile. Naime, Albert Schweitzer je, promatrajući studije liberalne teologa s kraja 19. i početka 20. stoljeća, zaključio da je »svaki liberalni autor stvorio Isusa u skladu sa svojim karakternim osobinama«. ⁷⁹ Korelacija između osobnih vjerovanja autora, s jedne strane, i (re)konstrukcije povijesnog Isusa, s druge strane, ostala je izuzetno jaka, unatoč *kriterijima autentičnosti*.⁸⁰

⁷³ Usp. Allison Jr., *How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity...*, 11-12.

⁷⁴ Već na općenitoj razini valja uočiti razliku između povijesnog Isusa Johna D. Crossana i povijesnog Isusa Johna P. Meiera.

⁷⁵ Usp. Dale C. ALLISON JR., *The Historical Christ and the Theological Jesus*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 2009, 16.

⁷⁶ »I gle, zavjesa se hramska razdrije odozgor dodolje, nadvoje; zemlja se potrese, pećine se raspukoše, grobovi otvoriše i tjelesa mnogih svetih preminulih uskrnuše te iziđoše iz grobova nakon njegova uskrnuća, uđoše u sveti grad i pokazaše se mnogima« (Mk 27, 51-53).

⁷⁷ Usp. Nicholas T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 2003, 636.

⁷⁸ Usp. *isto*.

⁷⁹ Albert SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, London, A&C Black, 1954, 4.

⁸⁰ Štoviše, čini se da su oni postali instrumentom subjektivnosti [usp. Rafael RODRIGUEZ, *Authenticating Criteria. The Use and Misuse of a Critical Method*, *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 7 (2009) 2, 152-167, 157].

3. » Četvrta potraga«: kojim putem dalje?

Posao povjesničara nije samo u rekonstrukciji već i u konstrukciji narativa. Hayden White je ustvrdio da je razlika između povijesti i fikcije u tome što povjesničar pronalazi svoje priče, dok autor fikcije izmišlja svoje.⁸¹ Povjesničar ne smije biti fokusiran samo na otkrivanje »golihi činjenice«. Takve je činjenice nemoguće ustanoviti jer je spoznaja prošlosti uvijek »posredna« i otkrivena tek uz pomoć svjedoka. Uvažavajući manjkavosti kriterija autentičnosti, kao i zaključke studija psihologije pamćenja koje ukazuju na sklonost pamćenja općenitih, a ne pojedinačnih događaja iz prošlosti,⁸² čini nam se važnim prenijeti pristup kojeg nudi Dale Allison. Njegov metodološki pristup određen je dvama temeljnim postulatima.

Na tragu E. P. Sandersa, Allison tvrdi da je posao povjesničara pri istraživanju povijesnog Isusa u pronalasku tzv. makrouzoraka – tema, motiva i retoričkih strategija koji se pojavljuju uzduž i poprijeko u izvorima, prije svega u sinoptičkim evanđeljima i kod Pavla. Ovaj pristup ne pretendira odgovoriti na pitanje: Je li Isus rekao X ili Y? Makrouzorci nam ovdje nude opću sliku Isusa Krista, iz koje se mogu reći neke općenite stvari o njemu i o njegovu javnom djelovanju, uvažavajući nekolicinu, gotovo pa nepobitnih, događaja iz njegova života (poput razapinjanja na križu).⁸³ Gledajući stoga izvore u okviru Allisonovog pristupa, ovaj autor smatra da je neizbježno zaključiti da je temeljno Isusovo učenje bilo eshatološke prirode – oblikovano sintagmama »Kraljevstvo Božje« (grč. βασιλεία τοῦ θεοῦ) te »Dan sudnji« (grč. ἡμέρα κρίσεως).⁸⁴ Smatra nadalje da se eshatološki momenti pronalaze u svim vrstama izvora: od parabola, preko propovijedi, do kratkih aforizama.⁸⁵

Osim toga, kontekst nam ide u prilog na nekoliko razina. Prije svega, popularnost apokaliptičke literature sa snažnom eshatološkom usmjerenošću je u židovskoj kulturi Isusova vremena bila iznimna.⁸⁶ Knjiga proroka Danijela bila

⁸¹ Usp. Hayden WHITE, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973, 8. Ne slažemo se u potpunosti s radikalnim zaključcima H. White jer smatramo da se o prošlosti mogu oblikovati različiti narativi od kojih su neki bliži izvornom kontekstu od drugih. Međutim, White je ispravno ukazao na sve nedostatke pozitivizma i neupitne vjere u objektivnost povijesti.

⁸² Komparativna analiza tradicija iz sinoptičkih evanđelja često otkriva kako su se autori slagali oko općenitih stvari, ali ne i oko detalja. Primjerice, i Matej i Luka i Marko tvrde da je Isus dao instrukcije učenicima za njihovu misiju propovijedanja, pri čemu je neke stvari zabranio, a neke dopustio. No, što je zabranio, a što dopustio? Marko tvrdi da je Isus dopustio nošenja štapa (usp. Mk 6, 7-9), dok Matej tvrdi suprotno (usp. Mt 10, 9-11).

⁸³ Usp. Ivan KARLIĆ, Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista, *Bogoslovski smotra*, 74 (2004) 3, 859-888.

⁸⁴ Usp. Allison Jr., *Constructing Jesus...*, 31; on također upozorava da to ne znači da govor o prisutnosti kraljevstva Božjega po inerciji nije dio onoga što je Isus naučavao (isto, 94-97).

⁸⁵ Usp. Mt 23, 34-35; Lk 11, 49-51; Mt 11, 22-24; Lk 10, 14; Mt 10, 28; Lk 12, 5; Mt 18,6-7; Mk 9, 42; Mk 4, 25; 8, 35 (usp. isto, 33-42).

⁸⁶ Uzroke popularnosti treba tražiti u prevladavajućem kontekstu. Naime, židovska je povijest u vrijeme Isusova javnog djelovanja bila izmorena povijest patnje i okupacije. Brojni su

je svojevrstan *bestseller* toga doba, a njezin je eshatološki element neupitan.⁸⁷ Kumranska zajednica esena, zaslužna za tzv. Kumranske spise, bila je eshatološki orijentirana u brojnim svojim tekstovima.⁸⁸ Uz to, najraniji kršćanski tekst, Pavlova *Poslanica Solunjanima* sadržajno je puna apokaliptičkih očekivanja.⁸⁹ Također, Pavao je u više svojih poslanica istaknuo apokaliptičnu crtu vjerovanja kojeg je, kaže, usuglasio s ostatkom vodstva jeruzalemske crkve (usp. Gal 2, 2-10). Konačno, Allison izvršno primjećuje kada retorički pita: Zašto su najbliži Isusovi učenici odlučili, nakon njegove smrti, ostati u Jeruzalemu?⁹⁰ Zašto nisu kršćanski pokret nastavili s područja Galileje? Ipak je ona mogla pružiti elementarnu sigurnost u odnosu na Jeruzalem, grad u kojem je njihov »vođa« pogubljen. Razlog je eshatološke prirode: Allison tvrdi da su bili uvjereni da će se Isus ponovno vratiti u Jeruzalem koji je za Židove u ono doba predstavljao centar svijeta.⁹¹

Drugi postulat na kojemu počiva Allisonov pristup odnosi se na dublje razmatranje odnosa između istine i mita. Dok većina stručnjaka, iznoseći svoje razloge, tradiciju o Isusovoj kušnji u pustinji vidi kao mit, Allison dolazi do nešto drugačijeg zaključka. Razumijevajući ispraznost krutog odvajanja autentičnoga od neautentičnog, Allison zaključuje da nam i one tradicije koje su, strogo gledano, mit mogu reći ponešto o Isusovu karakteru. Tradicija o Isusovoj kušnji u pustinji (usp. Mt 4, 1-11; Lk 4, 1-13) nije isključivo i jedino mit.⁹² Autor koji je zaslužan za ovu perikopu je pred sobom imao stanovite uspomene i sjećanja o Isusu Kristu. Ne govori li nam ova priča da je: a) Isus bio smatran čudotvorcem; b) da je vjerovao da se bori protiv sila zla; c) da je crpio svoju inspiraciju iz Starog zavjeta, te d) da je imao veliku vjeru/povjerenje u Boga?⁹³ Ovo je izvrstan primjer spajanja mita i istine, gdje je puko odbacivanje ove priče neadekvatan način analiziranja povijesnog Isusa i njegova karaktera. Kontinuitet između uspomena o Isusu Kristu, s jedne strane, i nekih aspekata njegova karaktera, s druge strane, mora postojati.⁹⁴

Židovi u Rimljanima vidjeli zlo i nepravdu te su se okretali Bogu i tražili neki izlaz. Unutar tog okvira, apokaliptička literatura s eshatološkim elementima nastaje kao odgovor na stanje židovskog naroda. Josip Flavije spominje nekolicinu samoprozvanih mesija koji su stekli visoku popularnost obećavajući židovskome narodu kraj rimske okupacije, dolazak sudnjeg dana i radikalnu promjenu situacije (usp. Ehrman, *Jesus...*, 117-118; Flavije, *Judejski rad*, Beograd, Prosveta, 1967, 20; 97-99).

⁸⁷ Usp. Georgy K. BEALE, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Eugene, Wipf and Stock, 2010.

⁸⁸ Usp. John J. COLLINS, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London, Routledge, 1997.

⁸⁹ Usp. David LUCKENSMAYER, *The Eschatology of First Thessalonians*, Göttingen, Vandenhoeck – Ruprecht, 2009.

⁹⁰ Usp. Allison Jr., *Constructing Jesus...*, 50-51.

⁹¹ Usp. *isto*, 51.

⁹² Metodološki naturalizam, kao temeljni postulat povijesne znanosti, nalaže da je nemoguće analizirati epistemološku vrijednost nadnaravnih tvrdnji. Drugim riječima, povjesničar ne može ustvrditi, na temelju povijesne znanosti, istinitost bilo kojega nadnaravnog događaja. Takve tvrdnje nadilaze povijesnu znanost i ulaze u sferu metafizike. Povjesničar bi se trebao sudržavati od donošenja takvih zaključaka (usp. Ehrman, *The New Testament...*, 208-213).

⁹³ Usp. Allison Jr., *How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity...*, 14.

⁹⁴ Usp. Le Donne, *Historical Jesus...*, 133.

Služeći se pristupom kojeg Allison predlaže, povjesničar može izvući i druge makrouzorke i motive o Isusu Kristu i o njegovu djelovanju. Zbog opsega članka, oni ovdje nisu izneseni.⁹⁵ Također, valja napomenuti da postoje i novije adaptacije standardnih kriterija, od kojih je možda i najpoznatiji Theissenov i Winterov *kriterij povijesne plauzibilnosti*, prema kojemu bi tradicija bila autentična ako se uklapa u kontekst onog što već znamo o ranom kršćanstvu i židovstvu iz razdoblja Drugog hrama.⁹⁶ No, čini nam se da i ovaj kriterij ima problema i da je vrijeme da proučavanje povijesnog Isusa usmjeri više pažnje na predloženu metodologiju.

Zaključak

Standardni su kriteriji autentičnosti obilježili velik dio povijesti proučavanja povijesnog Isusa. No, čini se da se nazire početak nove potrage koja mora biti utemeljena u adekvatnijem razumijevanju onoga što povijest kao grana humanističkih znanosti jest. Kriteriji autentičnosti su duh prošlosti 19. stoljeća i evociraju na Leopolda Von Rankea i na njegovo viđenje prošlosti, utemeljeno na neupitnoj vjeri u izvore i čiste činjenice.⁹⁷ Unatoč očekivanjima, kriteriji nisu donijeli ni približan konsenzus. Različiti su stručnjaci, istim kriterijima, dolazili do posve drugačijih zaključaka. Povijesni se Isus ne može proučavati, a da se ne uzimaju u obzir studije psihologije pamćenja i percepcije, kao i studije usmene predaje. Konačno, povjesničar će uvijek biti u raskoraku između sadašnjeg trenutka i prošlosti koja se ne može u potpunosti »uhvatiti« i koja je uvijek plod nečije interpretacije, a kojoj se on želi vratiti. Stoga je potrebno priznati da je nemoguće odrediti što je točno Isus govorio i na koji je točno način djelovao. Sve što možemo, kao povjesničari, jest ocrtati širu sliku Isusova djelovanja. Ta se slika može pronaći u okviru sjećanja koja se pojavljuju kao makrouzorci u izvorima. Uspostavljanjem šire slike dolazimo korak bliže do povijesnog Isusa iz Nazareta, Krista.

⁹⁵ O tome više u: Allison Jr., *Constructing Jesus...*

⁹⁶ Usp. Gert THEISSEN, Dagmar WINTER, *The Quest for the Plausible Jesus. The Question of Criteria*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2002, 212. Prije svega, riječ je o suprotno okrenutom kriteriju različitosti (slično kriteriju dvostruke različitosti) koji ponovno ovisi o našem poznavanju židovstva iz razdoblja Drugog hrama. Osim toga, gotovo sve što pronalazimo u sinoptičkim evanđeljima i kod Pavla, možemo povezati sa židovstvom toga doba. Također, nemamo razloga ne pretpostaviti da je Isus Krist, kao karizmatični vođa, bio uvijek koherentan u svojim stavovima i izjavama. Stoga je vrlo opasno odbacivati kao neautentične one tradicije koje se ne uklapaju u okvir postavljen na temelju kriterija povijesne plauzibilnosti.

⁹⁷ Mogući se uzrok dugogodišnje održivosti kriterija autentičnosti može skrivati u činjenici što su studije povijesnog Isusa desetljećima vodili prvenstveno teolozi koji nisu bili upućeni u recentna otkrića s područja teorije povijesti. Scot McKNIGHT, *Why the Authentic Jesus is of No Use for the Church*, u: Keith, Le Donne (ur.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity...*, 176-177.

Marko Marina* – Ivan Karlić**

Between psychology and history: different approach in Historical Jesus Studies and critique of the Criteria of Authenticity

Summary

Historical Jesus Studies represent the attempts of historians and New Testament scholars to, using different methodologies, deduce certain facts about his life and acts. This present essay is primarily concerned with the standard methodology based on criteria of authenticity. By characterising this methodology in a clearer way, the article strives to critically analyse it, and show its disadvantages. The conclusion of the article is that the criteria of authenticity cannot be only basis of studying Historical Jesus, and that such criteria could be replaced by a more sophisticated approach. Basic problem with such criteria lies in the fact of their incompatibility with respect to the way history is remembered. Such a methodological approach assumes that history, if done properly, will be able to tell us how it really was. Also, trying to find exact words of Jesus does not take into account that people tend to remember gist of the event, not exact details. Numerous psychological studies have shown that. Also, very own act of remembering past events always includes present context. We are inclined to fill the gaps of our memory with things that are of great importance to us from the perspective of present events. Furthermore, present essay deals with specific criteria (e.g. Criterion of embarrassment, Criterion of dissimilarity etc.) and problems they have when one tries to use them as a means of getting to the real »historical« Jesus. The Criterion of dissimilarity, for example, ends up in a picture of historical Jesus whose foremost characteristics are his dissimilarity to Judaism. Getting there means that one has to have a presupposition that embeds anti-Judaism in methodology, a presupposition that is obviously wrong. Jesus was a 1st century Jewish teacher and that context is crucial if one wants to understand historical Jesus.

The second part of the article presents a different approach to studying Historical Jesus based primarily on a more adequate understanding of the relationship between the past and the present. Also, this approach takes the studies of social memory and perception into consideration and use those studies when dealing with primary sources for Historical Jesus.

Key words: historical Jesus, Criteria of Authenticity, collective memory, perception, psychology.

(na engl. prev. Marko Marina)

* Marko Marina, mag. hist., PhD student at Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb; Address: Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: markomarina777@yahoo.com.

** Ivan Karlić, PhD, Full Prof. at Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb; Address: Vlaška 38, pp 432, HR -10001 Zagreb, Croatia; E-mail: vanikar010@gmail.com.